



TITLE:

寛容、公共性、ルール:内村鑑三による律法解釈

AUTHOR(S):

岩野, 祐介

CITATION:

岩野, 祐介. 寛容、公共性、ルール:内村鑑三による律法解釈. 宗教と公共性 2006, 2006: 37-54

ISSUE DATE:

2006-04

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/59264>

RIGHT:

1. はじめに

内村鑑三における寛容、公共性

本研究会「宗教的寛容」の今年度のキーワードは公共性である。一方、筆者は今年度内村鑑三における人間の自由という問題を扱ってきた。そしてこの人間の自由という問題には寛容さへと繋がる要素が含まれていると言えるであろう。というのも、他に対して寛容であることができるものは、寛容であることを選択できるもの、すなわち自分の行動について自分で選択できるものではないかと考えられるからである。そしてそれが可能であるためには、その人間は一定の自由を獲得している必要がある。また多様性の容認される公共性を持つ場合は、そのような自由な人間どうしが相互に寛容であることにより成立すると考えられるだろう。

もっとも内村は神対人間の関係に自由はなく、自由が意味を持つのは人間対人間の関係においてのみである、との見解を持っている。そして人間対人間の関係における人間の自由は、神への服従に基づくものである。人間は、神以外の何者にも拘束されないことにより、他の人間に対して自由であることができるようになるわけである。勿論、神に服従するということを選ぶのは人間であるから、やはりそれは人間の自由意志の問題なのではないか、と考えることもできよう。しかし内村は、そこでの神への服従と言う選択には聖霊という形で神からの働きかけがある、と考えるのである。よってそれは単純に人間のみの行為とはいえない、二重の構造を持つものと考えられることになる。

二重の構造ということについては、寛容さに関しても同じようなことが言えるように思われる。内村においては、何を許容し、何を拒否するか、ということは究極的には人間と神との関係、すなわち信仰によって規定されると考えられるからである。そしてゆるせるものとゆるせないものの区別が非常にはっきりとしており、特にゆるせないことは何をおいてもゆるせないという「ゆるせなさ」は非常に強いものである。

故に、内村がその世俗的な社会の中で生活する上でなす様々な行為は、大げさに言えば聖霊の働きにより神とともになされる行為でもある、ということにもなる。これは不敬事件の際のように、内村が大きな困難を乗り越えるための力になることもあれば、内村と一部の弟子たちの間でしばしば軋轢が生じたように、時に少なからぬデメリットを彼に与えた頑固さを生じさせたこともあった。そして、本来の律法の役割は正しく神と共にあるすべを教えることなのである。本論文のねらいは、内村の非寛容さ・「ゆるせなさ」と、聖書を中心とした彼の信仰との関連を、内村の律法に関する聖書解釈を通して明らかにすることになる。

宗教的な法・ルールと世俗的な法・ルール

聖書に述べられたような律法は、基本的に人間の宗教的なあり方を規定するものであるから言うなれば宗教法である。それに対して実社会で効力を発揮する憲法や法律は、

人間の社会的なあり方を規定する世俗法である。聖書時代には両者は結びついており、事実旧約聖書に記された律法には儀礼・祭事だけでなく日常生活の細部に至るまでの様々な規定がある。さらに後のイエスの時代になると煩瑣な規定が数多く存在し、それが人々を縛り付けるような事例も存在したようである。また本来律法は普遍法・自然法的なものを土台にもつと考えられる。しかし近代以降は政教分離原則のもと両者は基本的に切り離されたと考えられるため、両者の関係を確認しておかねばならないであろう。

近代以降の市民社会では、多様なあり方を包含する公共性が目指されてきた。そしてそのような場においては、ある個人の自由が別の個人の自由を侵害しないための、また相互的な多様性を保証するためのルールが不可欠である。それらのルールは、小さな共同体における個人同士による取り決めから、国家レベルでの体系的な法律等に至るまで、基本的に公共的な場を構成する個人相互の同意によって成り立つものでなければならない。またそこでの個人は、基本的に相互に対等、平等な立場でなければならないはずである。

このような近代的な人間の平等という概念は、本来欧米社会において宗教改革以後、神のもとにある人間の平等という思想から発展したものである。事実、人間を越えるものという概念なくして、人間間の完全な平等を論証することは困難なのではないだろうか。その意味では、宗教的な法と世俗法とは近代社会になっても完全に切り離されたわけではなく、別次元にありながら重なり合う関係になっているとも言えるであろう。しかし法体系成立の背後にキリスト教の存在がある欧米諸国の場合と異なり、日本は結果としての法体系のみを模倣・導入した。そのためここでは状況が少し異なっている。確かに、明治憲法においても同じような構造が見られる、との言い方ができないわけではない。明治憲法は神格化された人間である天皇により与えられたとされるからである。しかし明治憲法にもとづく国家体制においては、個人の平等もキリスト者の信仰の自由も天皇により保証された形になる。それでは個人が国家の統制から自由であることは困難であり、事実それは日本キリスト者が国家体制の枠を越えた視点を持つとすることへの妨げともなった。勿論明治期の日本社会は近代化を目指していたのも確かであり、それ以前の封建時代に比べれば自由であり多様性を含んだ公共性が成立していたとは言える。

ではそのような日本社会に生きる内村はどのような立場をとったのであろうか。彼は自らが日本キリスト者であるとの強い自覚を有しており、日本社会の中でキリスト者としてふるまうことを選んだ。彼は現実の日本社会の中で、神との関係を土台に、社会的な行為をなしたのである。つまり内村は、一つ一つの行為がいわゆる違法行為であるかどうか、ではなく、それが信仰に照らして問題がないかどうか、との判断のもとに行うということになる。しかし、彼の周囲をとりまく明治日本社会と、彼の宗教的な判断との間でぶつかり合いが起こることがしばしばあった。その最も有名な例が不敬事件である。明治期の日本社会では、宗教的な問題は私的な領域に属するものとして敢えて公の場では問わないようにするといった配慮はなされなかった。天皇を神聖視するかどうかは国家成立の基盤に関わる問題であるとされたからである。しかし前述のように、律法は本来自然法的な性質をそなえたものである。故に、それをもとに世俗的な行為を

なした際に世俗法の規定との間に大幅な齟齬をきたすということは、本来的にはさほどはあり得ないはずなのである。

以下本論文中では、内村にとっての宗教的な法・律法を、実社会における世俗的な行為の背景・土台になるものとして位置付けることとする。そこで以下具体的に、律法についての内村の見解を、内村の聖書解釈、特に旧約聖書における律法の解釈を通して見てきたい。「聖霊の働きを通して神に服従する」ためには、聖書を研究し理解することが何よりも重要であると内村は考えていた。その聖書において神と人間との正しい関係を記すのは律法なのである。

キリスト教と律法

ここで述べる律法とは、神の意志による教えと誡めのことである。より具体的には、律法は預言書・諸書とともに旧約聖書を構成するモーセ五書を指す。ユダヤ教・旧約聖書の特徴は律法にあり、キリスト教・新約聖書の特徴は福音であると言うことはできよう。しかしキリスト教がユダヤ教を土台として成立・発展してきたものであるのも確かである。イエスは律法を否定したわけではない。律法を「完成するために来た」のであり、構造的に「罪人」を作り出す律法主義のあり方を批判し、律法本来の役割を思い出させようとしたのである。律法とは本来、神との関係を正しく維持するための方法である。律法を守ることは、ユダヤの人々を歴史的にエジプトから導き助け出した神に対する感謝をあらわすことになるのである。よって旧約聖書、律法はキリスト教においても重要な意味を有している。特に聖書を全体として1つのものであると考える内村にとって、旧約聖書はユダヤ教に限られたものでも、またイエスの登場をもって不必要になったようなものでもないのである。

そこでまずは、キリスト教における旧約聖書の位置付けに関しての内村の見解を確認し、さらにその上で具体的に旧約の律法に関する内村の解釈を検討していくこととする。

2. 内村の律法解釈 モーセ五書

内村における旧約聖書の位置

内村は新約同様に旧約聖書を重視している。しかし、矛盾するようではあるが、内村は旧約そのものに強い意味を見出しているというわけでもない。彼は、「イエスが学んだ聖書」としての旧約を重視しているのであり、新約の側から遡って旧約を見ているからである。預言書はイエスの到来を預言するものであり、コヘレトの悩みもイエスにより解決されるものなのである。律法がイエスにより完成されるように、旧約で約束された救済が新約により完成される。

例えば 1909 年「モーセの五書」の中で、内村は「今の信者は、特に日本の基督教信者は、旧約聖書を読むことが至って少ない、…彼等は旧約の如きは彼等の信仰に何の関係も無い者であるかのやうに思ふて居る」¹と嘆いている。そして続けて新約と旧約の関係、連続性について、以下のように述べている。

「…聖書は旧約と新約とより成る者であつて、其一を欠いて聖書は完全なる者でな

い、新約は花であり果であるが故に見るに美はしく食ふに善くあると雖も、然し之を結んだる者は旧約の根と幹である、…」²

内村のモーセ五書解釈

このように、内村は旧約聖書を新約聖書で示される宗教性の土台として理解しているわけである。では続いて、旧約聖書の中でも特に「律法」と呼ばれるモーセ五書、すなわち創世記・出エジプト記・レビ記・民数記・申命記に関して、内村はそれらがどのように新約聖書の土台となると考えているのかを見ていこう。具体的テキストとしては「聖書大意」³を用いる。これは1926-27年にかけて内村が「聖書之研究」誌に掲載した文章をまとめたものであり、聖書の各文書に対する内村の解釈が簡潔に述べられている。この時期は独立伝道者としての内村の晩年にあたる時期であり、それまでの研究活動の成果があらわされていると言ってもよいであろう。ただし「聖書大意」とは言うものの旧約聖書の途中、「列王記略上」まででこの文章は終わっている。⁴

それでは以下「聖書大意」より、まずは創世記についてである。内村によれば、創世記は「聖書要録」「聖書之縮図」⁵である。その理由は「聖書各書の大要が其最初の一節に現はるゝが如くに、聖書全体の要点は創世記に示さる」⁶からである。ここで言われる要点とは、すなわち神が万物の創造主であることであり、また人間がその神から離れるという罪を犯しながらも、最終的には救済されるであろうことが約束されていることである。

「救拯は始祖の墮落と同時に始まつた。…恰かも歳は冬枯に終つて、新春の希望は既に梢に潜む芽に現はれたと同じである。創世記一名之を PROTOEVANGEL 最初の福音書と称ふは之が為である。」⁷

続いては出エジプト記である。出エジプト記は「出世間記」「脱俗記」である、と内村は述べる。

「埃及は当時の世界的大勢力であつた。今日の米国の如きものであつた。物質文明の中心であつた。世間的精神を代表する国であつた。そしてイスラエル人は当時埃及の捕虜と成つてゐた。其束縛より彼等は如何にして脱出せし乎、其事を記すのが此書である。」⁸

そしてこの脱出が神の手によりなされたものである故に、ここでもまた、神と人間との関係性が述べられていることになる。

「如斯くにして出埃及記は創世記と同じく神の恩恵の歴史である。」⁹

「基督教は救出の宗教であつて、其起源は出埃及記に於てある。」¹⁰

人間は神によってのみ救済される、とは内村が自らの回心体験から体得したことであ

った。出エジプト記は神による歴史的な救済行為であり、確かに神が人間を救済することの証拠となる、と内村は述べる。また出エジプト記中には、律法について考える上で極めて重要な十誡の授与について記されているが、この十誡に関する内村の解釈については後で詳しく考察することとする。

出エジプト記に続くのはレビ記である。内村はレビ記を「法律の書」と言い、以下のように彼の法律観を表現している。

「利未記は法律の書である。乾燥無味なるものにして法律の如きはない。現在世に行はるゝ法律然り、況して古代の法律に於てをや。」¹¹

ではそのような無味乾燥なものを研究する意義はどこにあるか。内村は続ける。

「然し乍ら法律は国民の生活を支配するものであつて、法律を知るは其配下に生きる民を知るの途である。…預言者も使徒もイエス御自身もモーセの法律の下に生きたる者であれば、モーセ律の法典たる利未記を解せずして、彼等の生涯と教訓とを解することは出来ない。」¹²

ユダヤ社会における律法の重要性をふまえ、レビ記は「旧約聖書の中心」と内村は述べる。さらにレビ記の主たる具体的内容は祭事、祭司に関する規定、「国民全体の^{きよめ}聖潔の道」であると言い、これらの法律、規定は、人間を清めることにつながると解釈する。

「先づ祭事に由て神に対する罪と汚穢とを潔めらるゝに非れば、潔めは行はれないとの事である。此事に於て新約聖書は利未記の教を承継ぐに過ぎない、即ち先づ神との関係に於て義からざれば人は凡ての關係に於て義しかる能はずとの事である。」

¹³

無教会という儀式的要素を排除したスタイルの提唱者である内村が、祭事に大きな意味を見出していることは興味深いが、これも神に対する正しいあり方をもとめるという目的を評価してのことである。そして神に対する正しいあり方が失われていることこそ「罪」であるとされるため、これら祭事は贖罪のためにある、ということになる。故に内村は「利未記の大問題は贖罪である」と主張する。そしてそれはキリスト教の贖罪思想の起源となり、ヘブライ書で描かれる司祭としてのキリストという思想へとつながる、と言うのである。

「希伯来書を以て利未記を読んで、キリストの贖罪、昇天、^{とりなし}執成 再臨が^{はつきり}確然と^{わか}判明する。…神の子を以て施さるべき完全なる救拯を予め教へんが為に利未記の示すが如

き込み入つたる、而かも精密なる儀式が行はれたと見て、此書の価値が十分に認めらる。」¹⁴

このように全てを神との関係に位置付け、新約聖書を通して評価する内村のやり方は、民数記についても同様である。民数記には人口調査の結果が記されているが、それだけではない。内村は民数記を「^{あれのさすらひ}曠野流浪の記録」¹⁵であるとする。そしてこの流浪が四十年の長きに渡ったのは、民の不信のせいであったと述べる。

「イエスが四十日間、曠野に於て試みられ給ひしやうに、イスラエル人が四十年間曠野に於て試みられし、其涙多き実験の記録である。茲に民は其信仰を試され、モーセは其の忍耐を試みられた。そしてイエスの場合とは異なり、彼らは孰れも失敗に終つた。其の意味に於て民数記略は信仰失敗録である。…曠野の生涯は長く続ける必要はなかつた。民の不信が之をして長からしめ又悲惨ならしめたのである。『彼等が安息の地に入ることを得ざりしは不信に由りてなり』とあるが如し（希伯来書三章末節）。」¹⁶

続く申命記は、内容的には律法の中心的部分を占めると言つてよい文書である。申命記について内村は「申命は重命である 重ねて命令する事である」「モーセが曩に授けし誡命を再び民に授けしを云ふ」と説明する。故に、「モーセ律を一読の下に通覧せんと欲すれば申命記を読むに若くはない。申命記は旧約の概要であると云ひて差支がない」¹⁷となる。また内村は、イエスがしばしば申命記から引用していることを挙げて「キリストの愛の福音が既に茲に^{きざ}萌してゐた」¹⁸と述べ、さらに申命記の記述に依拠して「近代の法律が凡て社会公益の為なるに対して、モーセ律は凡て神の為に設けられた」¹⁹「モーセ律はエホバの^{みこころ}聖書を現はした磐である」²⁰と言う。しかしまた神のための法律が社会公益をないがしろにするものでないことは、申命記に記された様々な規定から明らかであるとも内村は述べている。その具体例として内村が挙げているのは、「新婚の男子は一年間兵役を免ぜらると云ふ。斯くて女子は尊まれ家庭は重んぜられたのである」「其他貧民救助に関する法律は精密を極めた」といった事項である。ここには、神 個人 家庭 地域社会 国家、といった順に、各個別構成員が宗教的に救済され「義しく」されることこそ社会改良につながる、と考える内村の思想が現われているとも言えるだろう。さらに内村は、「日本の食物に親子丼と云ふものがあるが、…彼（引用者注：モーセを指す）は山羊の親子煮を許さなかつた」「母鳥を取つて雛を餓死せしむるの無慈悲を行ふべからず、若し取るべきの必要ある場合には母鳥を逃して雛を取るべしと云ふのである。」等の鳥獣に関する規定にも着目している。もっとも内村は「禽と獣に対し無慈悲なる者は人間相互に対して無慈悲である」から、これは鳥獣保護ではなく、「人道奨励法」である、と解釈している。ただし、これが人道であると解釈するならば、常

に自分の都合あるいは人間の都合を優先させることは人道に反しているということにもなる。人間中心主義に対する批判的視点は失われていないのである。

この、モーセ五書の中でも特に内村が「旧約の概要」と称した申命記に関しては、より細かく内村の解釈を追っておきたい。使用するテキストは1907年の「申命記標註」²¹である。

「申命記標註」は「旧約聖書中の申命記を愛読するものの一人」²²である内村が「余の特愛の聖句の或者を掲げて、其の如何なる性質の書である乎を示し、併せて之に関わる余の感想を少しく述べ」²³たものである。よって、時代的には先の「聖書大意」よりも二十年弱遡るものではあるが、内村の率直な解釈が明らかにされている書であると言える。また、「聖書大意」で挙げられた申命記の特徴的事項の多くはこの「申命記標註」で既にとりあげられており、概ね同じような解釈がなされている。よって、内村の聖書に対する基本的な姿勢・態度は時代により大幅に変化しているわけではないことが確認できる。

例えば申命記 1:16-17 に関して、内村は次のような感想を述べている。

「...外国人の権利を内国人同様に認め、法律の前に富者貧者の差別なきを言明し、人の面を恐るべからずと曰ひて富者権者のために特別の裁判を為すべからずと誠む、殊に裁判は神の事なりと云ひて裁判の神聖を宣ぶるに至りて、誰が莊嚴の感に打たれざる者あらんや、裁判は国家安寧のためばかりでない、又生命財産の保護のためばかりでない、裁判は特に神の事である、之を^{ゆるがせ}忽諸にする者は神に対して罪を犯す者である、今の文明国の民放、刑法に此神聖あるや、疑はし。」²⁴

「聖書大意」でも見られたような、法は神のためのものであり、それ故に人間の平等や公共の福祉が守られる、という思想は既にここに見られるのである。また上記の引用部にも見られるような、外国籍の市民に対する配慮ということ、聖書を典拠に要求するという側面も、当時の日本キリスト者には珍しい要素である。申命記 10:19 についても同様な感想を述べる。

「外国人を愛すべし、異国の民なりとて彼等を冷遇虐待する勿れ、...汝、外国に在て其民の優遇する所となりしか、其恩を酬^かゐんがために汝等の中に流寓する外国の民を優遇せよ、人は人なり、すべて神の子なり、支那人なりとて賤み、朝鮮人なりとて^{かろ}蔑しめ、印度人なりとて欺く者は君子国の民にあらず、勿論キリストの僕にあらざるなり。」²⁵

国家ということに関しては、内村はよりよいキリスト教的な国家のあり方を追求すればよいと考えており、それが国民国家観を解体するほどまで徹底的なものには至らなかったことは確かである。故にそれは、たとえば金教臣ら朝鮮半島の無教会主義者たちが

ら見て不満の残ることでもあった²⁶。しかし聖書中心主義を通して内村は排他的なナショナルリズムを超えようとしていたことも確かなのである。

「申命記標註」の最後に、内村は申命記全体をまとめて次のように言っている。

「...モーゼの律法と云へば厳格一方の律法であるとは世間一般の想像である、然るに事實は決して爾うではない、宇宙の主宰、万物の造主たるエホバの神の誡命として伝へらるゝモーゼ律は獣を回護ひ、禽を眷顧み、新婦を想察り、家畜の権利までを重んずる者である、...」²⁷

このように内村は父なる神、旧約聖書の神は畏怖すべき義の神であるだけでなく、慈しみ深い神であることを述べるのである。

以上より、内村によるモーセ五書解釈の要点を確認しておこう。内村の聖書解釈は近代合理主義との整合性を追及するようなタイプのものではなく、一見するとファンダメンタルな、古典的な聖書中心主義的解釈である。しかしそれは決して現実社会に背を向け宗教行為に集中するような結果を生ずるものではなく、世俗社会での行為に対し裏づけとなるような形で生きていた。そして内村が世俗社会の中で社会正義を追求したのも、根本的にはそれによって神の愛に応えるためであったとすることができるのである。

内村の律法解釈 十誡

続いて、律法の中でも恐らく最も有名であり、また最も根本的であると思われる十誡について内村がどのように解釈しているか少し詳しく見ていきたい。具体的に使用するテキストは 1919-20 年の「モーセの十誡」²⁸である。

「モーセの十誡」について

この「モーセの十誡」が「聖書之研究」誌に掲載された 1919-20 年という時期は、内村が既に「三度目の回心」、再臨運動を経過した後であり、キリスト者としての彼の立場はすでに確立されているといっていよい。

「モーセの十誡」は「モーセの十誡総論」²⁹よりはじまる。その主な内容は以下の通りである。

内村によれば、イエスの福音の源はこの十誡にある。確かにイエスの福音は旧約の信仰を土台にして成立しており、その旧約の根本思想が十誡に要約されていると言ってもよいであろう。これを内村は、「神は愛なり」との福音は素々峻厳なる律法より始まった³⁰と表現し、キリスト教の愛は「徒に赦す所の情の愛」ではなく「義の愛」である、と述べている。さらに、「法律は勿論社会生活上最も重要な条件である」³¹「其時代に於て又其性質に於て遙かに之等諸法律（引用者注：ドラコン法、ソロン法等の歴史上重要な諸法律を指す）を凌駕するものは実にモーセの法律であつた」³²と言い、十

誠が宗教的律法であると同時に、一方では宗教性に裏打ちされた世俗法としての性格も含まれており、しかもその内容が非常に優れていることを述べる。

また内村は、十誡を二つに区分するとすればその境がどこになるかという問題に関して、諸説あると言いつつも第五条「汝の父母をうやまえ」までが前半、第六条「汝殺すなかれ」からが後半であるとする。そして、前半が「神に対する義務」であり、後半が「人に対する義務」である、とするのである。すなわち五条を境に宗教的な法と世俗的な法とに分かれると言ってもよいであろう。なお、父母を敬うことを神に対する義務であると解釈する理由について内村は、「人なる父母を神の代表者として見る思想」³³である、と説明している。そして第一条に神に関する規定があり、前半に神に対する義務が述べられるということは「神の觀念なくして法律の觀念あるなし、先づ神に対する宗教心ありて然る後に法律の遵奉がある」³⁴ということを示している、と述べる。

「世界何れの法律か其第一条に神を言ふものが有る乎、宗教に冷淡なる者は法律化に多い、然るに独りモーセ律は法律の根柢を宗教に置いて未だ神を識らざる者は法律を語るべからずと為すのである。」³⁵

さらに内村はここで法と道徳を並立させ、「法が神より出づる」のと同様、「倫理学者の思想は法律家に比して少しく真面目なりと雖も神を重んぜざるの風に至ては撰ぶ所がない、彼等の倫理は全く宗教を加味せざるの倫理である」³⁶と批判している。このとき既に再臨運動を経過していた内村は、神を根柢におく法と、神抜き^{わか}の現代の法制とのいずれが真であるかは「審判の日に至て悉く判明るであらう」³⁷と言う。世俗法の問題点は世俗的に、つまり社会的・政治的に解決せねばならないことであり、それを神の「最後の審判」に委ねるのでは、具体的解決は寧ろ遠のくのではないか、との批判もあるであろう。しかし、宗教的な視点をもつことにより社会を対象化できているということもまた確かである。ここでも「モーセの十誡は社会生活の根柢を正しき神の觀念に措く者である」³⁸と述べており、世俗的な実社会の土台、あるいはそれを越えたところに宗教性をおくのは内村の基本的姿勢である。それはジャーナリストとして直接的に政治的発言をしていた時期から変わってはいないように思われる。

続いて内村は十誡全体の構造に関して、前半五条は意思（一条、二条） 言葉（三条） 行為（四条、五条）、後半五条は行為（六条、七条、八条） 言葉（九条） 意思（十条）との対構造となっていることを指摘している。以上が内村による十誡全体に関する概説である。

なお、本論文では以下内村の十誡解釈について世俗的社会における公共性というテーマとからめて検討したいと考えているので、第一条から第五条についてはその要点に触れる程度にとどめ、主として「人に対する義務」の部分、十誡の第六条以降について扱うことにする。

十誡第一条から第五条まで

十誡第一条は他の神を拝してはならないという誡めである。これは、イスラエルの民はエホバを神とせねばならない、との意であり、よく言われる唯一神教ではなくこの時点では拝一神教と言うべきである、と内村は説明している。しかしこの思想が唯一神教へと発展することもまた自然な成り行きであると内村は言う。そしてこの神は一である、という思想は思想の根本統一となり、信仰だけでなく知識、科学が生じ、さらに人類愛が生ずると主張している。

しかしその唯一神崇拜から、本来神へと近づく手掛かりにすぎないはずの偶像が、神そのものにすりかわるということも起こり得る。そのため十誡の第二条、偶像の禁止が必要となる。このように二条以降は、神に対する正しいあり方を示すのである。またここで言われる神の「嫉み」とはすなわち神の愛がいかに深いものであるかを示す、と内村は述べる。

続く十誡第三条では、神との正しい関係の一例として、みだりに神の名を唱えてはならない、との誡めがのべられる。偶像崇拜を禁じたのと同様、軽々しく神の名を口にすることは、神そのものを軽んずることにつながりかねないからであると内村は解釈している。さらに、名前はそのものの本質を表すとの論を展開し、内村はエホバ(ヤハウェ)という名が「在らんとして在らんとする者」³⁹という本質をあらわすこと、それゆえ神がキリストの再臨を含むダイナミックな形で救済・恩寵を与える者であろうことを述べ、だからこそますますこの貴い名前を無闇に口にすべきではないと主張している。

続く十誡第四条、五条にはより具体的な日常生活に関する誡めが記される。第四条には安息日を守るべしとの誡めが記されている。安息日は「新しき力に充ちて次の六日の労作に移る」⁴⁰ために重要であり、またイスラエルには七年に一度の「地の休息年」⁴¹、五〇年に一度の「一切の貸借関係を消滅せしめる」⁴²年があることを挙げて、安息日は「神の造化を尊ぶ制度」⁴³であると内村は述べる。土地に休養を与えることは生産力回復のため重要であり、それは神に与えられた土地を大切に扱うことへとつながる。五〇年に一度貸借関係を消滅させ土地の所有権を回復させる制度が存することも、土地が本来万人の所有であることによるのである。そしていずれも大地の創造主である神への感謝へと繋がるものであろう。第五条には父母を敬えとの誡めが記されている。ここでの

父母とは祖先の意を含み、「我等を支配する主権者並に我等の靈魂を導く師傅しふに対する畏敬の義務を包含する」⁴⁴と内村は述べる。前述の如く、年長者を神の代表者と考えるからである。そして、「汝の生命の長からん為なり」との言葉について、内村はこれを「孝道を重んずる国民は永く其地に繁栄すべし」⁴⁵との意味である、と解釈する。さらに「上者に対する尊敬服従の中に万物調和の精神がある」⁴⁶と言い、正しく秩序をまもることが社会の安定につながると主張している。

以上が第一条から第五条までに關する内村の解釈の要点である。このように、「神に対する義務」について述べている部分からも宗教的内容だけでなく内村の社会意識を見て取ることができることには注目しておきたい。続いては、第六条以降に關してより詳しく見ていくことにする。

十誡第六条

第六条は「汝殺す勿れ」である。前述のように第六条から第十条までは「人に対する義務」であるとされるが、内村はそのうち六条から九条までをそれぞれ「隣人の生命を重んぜよとの誡め」（六条）、「隣人の家庭を重んぜよ」（七条）、「隣人の所有を重んぜよ」（八条）、「隣人の名を重んぜよ」（九条）と解釈し、「之等を重んずるに由て人の最も貴重なるものが悉く保護せらるゝのである」⁴⁷とする。現代的に表現するのであれば、人権が守られる、といったところではないだろうか。

内村は第六条について、ここでの「殺す」ということを「殺人罪」と限定して解釈する。つまりいかなる生命をも奪ってはならないというのではなく、殺人罪すなわち「汝の怨恨の為め又は私慾の為め又は不注意の為め人を殺す勿れとの誡」⁴⁸なのであり、「戦争死刑其他如何なる場合に於ても人を殺すを非としたのではない」⁴⁹と言う。内村は非戦論者として有名であるが、ここでの記述を見る限り、実際に戦場に赴いた場合そこで戦闘行為に加わるのはやむを得ないと彼は考えているのであろうか。そうであるならば、内村の見解には確かに不徹底なところがある。実際アメリカの研究者 Howes は、内村が非戦主義者の戦死に宗教的な意味を見出す一方で、戦場で相手を殺す立場になりうることについての考慮が見られないことを指摘している⁵⁰。しかしこのことに関して同時に「神の誡めに従はざる者は終に地上より絶滅せらるゝも之を弁護する能はずとは旧約聖書の明かに教ふる所である」⁵¹と述べてもいるので、人間の生命は人間の判断で軽々しく扱える問題ではないと考えていることは確かである。

何故生命を守らねばならないかということに関して、内村は神の創造と、親子の愛情とをその理由に挙げる。つまり「貴重なるものは実に親心に於ける一人の子の生命である、而して神は此心を以て我等人類を造り給うた、神の心に於て一人の生命の貴からざるは無い」⁵²というのである。またここで内村が堕胎は殺人であると述べている⁵³ことも注目に値するだろう。

一方で彼が「殺人」を単なる刑事事件的な人間の殺害と考えていないことは、「一人の資本家が自家の懐を肥さんと欲して数万の民を殺しつゝある、多くの工場主が貴き生命を犠牲にしてその工業の繁栄を計りつゝある、之れ豈明白な殺人罪ではない乎」⁵⁴と述べていることから明かである。しかしここでも内村は「誰か知らん最後の審判の日主の前に引かれて此の重き罪に問はるゝもの今日の立派なる紳士ならざらんことを」⁵⁵と裁きに関しては神に任せるという態度を徹底しており、その罪から逃れる方法としてはイエスの十字架を挙げるのみである。よってここからは資本主義の構造的問題に対する解決を宗教的なあり方のみを求めることはたして妥当であるのか、という問題も生じるのであるが、しかし社会性に背を向けた態度ではないことは評価してもよいように思われる。内村の無教会主義は個人が神と直接向き合うことを求めるのであるから、現実を見つめた上でどのように行動するかは神と共にある各個人に任されるということにもなるであろう。

十誡第七条

第七条は「汝姦淫する勿れ」である。内村が姦淫ということを深刻に考えるのは、姦

淫は家庭、「ホーム」の破壊に繋がるからである。では何故ホームが重要であるのか。それは、ホームが神のやどる場だからである。

「生命の貴さを知つて初めて殺人の罪の重きを知る、其の如く家庭の如何に貴きものなる乎を解して初めて姦淫に関する誠めの由て来る所以を解する事が出来るのである、...家庭即ちホームとは何である乎、...ホームに一の欠くべからざる条件がある、何である乎、曰く其中にエホバの神の宿る事之である、夫あり妻あり子あり又或場合には老人あり若くは異国人もある、然しながら彼等凡ての中心に一の本尊がある、即ち神である、而して家長は之を代表し主婦は彼を助け二人によりて神の恩恵を全家族に頒ち一同挙つて神を崇むる所、其処に真のホームがある、...⁵⁶」

つまり内村は姦淫とは単なる淫行ではすまされず「夫婦たる者の聖き愛を破壊すること」なのであり、それ故に自分や他者の家庭を破壊することであり、大きな罪であると考えるのである。この七条に関する解釈において、内村はキリスト者が観劇すること・小説を読むこと禁止しているが、それもまたそれらがこのような姦淫につながりかねないテーマをしばしば扱うからである。

家族、家庭はいわゆる親密圏、個人と公共的な場との間の中間的な場であり、これは公的な法で扱うことが困難な部分でもある。「家長」「主婦は之を助け」といった内村の態度は必ずしも現代の（恐らくは当時でも既に）社会と合致しないような部分があるが、宗教は個人のものであると主張する一方で家族・家庭の宗教的意味合いを重要であると考えていたことは見逃せない。

十誡第八条

第八条は「汝盗む勿れ」である。これは「隣人の所有即ち財産を尊重せよとの誠め」⁵⁷である、と内村は述べる。では何故に所有を尊重せねばならないか。それは勿論「法律上に於て権利」⁵⁸だからでもあるが、内村は宗教的に「神の賜物」⁵⁹であるからだと考える。ただし、賜物と言うからには、それは単なる私有財産をさすものではない。

「...例へば空気、日光、食物等之れである、之を取得するは生存の権利にして従て之を各自の正当なる所有と言ふ事が出来る、具体的に其範囲如何を定むるは至難なるも神が適当と思惟して我等各自に賜ひし恩恵の存する事は確實である、此の恩恵は神聖なるものにして之を他人より犯さるべからず又他人に対して之を犯すべからずである。」⁶⁰

このように人間の正当な所有を奪ってはならない、と解釈するのである。ゆえに、殺人の場合と同様ここでも内村は単なる窃盗犯だけでなく、社会的な略奪、搾取にも目を向けている。それらは正当な所有とは見做されないからである。

「殊に窃盗強盗等は法律の規定する所に係るも不正の蓄財其他の社会的偷盗は却て

法律を利用して行はるゝのである、」⁶¹

「...労働問題の起因如何、...資本家が労働者を雇ひ自ら多大の利益を挙げながら之を彼等に頒たざる事が其原因ではない乎、彼等の行為は法律に抵触しない、...然しながらモーセ律に照して彼等は実は大盜賊である、...」⁶²

「...所謂外交とは何ぞ、他国を盗む事の euphemism (言を美はしくして云ふ事) に過ぎない、」⁶³

こうして個人から国家規模まで範囲を広げた内村は、「偷盜は又人類的世界的罪惡である」⁶⁴とさえ述べる。それは、「人類は全体として絶えず神の有を盗みつゝある」⁶⁵からである。

「神は自ら此美はしき世界を造り之を己が子の為に賦与し給うた、然るに人類は之を忘れ本来自己の有として之を使用しつゝある、此点に於て全人類が盜賊である、...彼等は天然と称して之を無主物の如くに看做し何人が占有支配するも自由であると云ふ、...之れ果して正しき思想である乎、...万物は神の所有である、...此事実を覺りて一度び一切を神の聖手に返納する事、之を称して conversion (改信) といふ、...而して人が神の物を神に返す時に社会改造は根本的に行はるゝのである。」⁶⁶

そして内村は、万物が神の手に取り戻される時としてやはりキリスト再臨の時を挙げ、神により与えられたという意味で自らに相応しい所有・地位・事業を保つことが平和であり幸福である、と述べてこの章を終えている。やはりこの主張が具体的な社会変革へと結びつきにくいことは確かであり、政治的問題は政治的に解決せねばならないのではないか、という批判は避けがたいように思われる。またこの「相応しい」かどうか、という判断を誤ると、容易に現状追認へと陥るであろう。内村を弁護するならば、彼にはキリスト教伝道による人間の内的改革を自らの使命と考え、敢えて具体的発言を控えているところがある。それが外面的・身体的に救済になるかどうかはさておき、人間を内面的・精神的に救済するのは神である。内村にできるのは、その神のメッセージを伝道することだけなのである。神の、そして内村のメッセージが伝えられたならば、そこから先の判断はやはり各個人に任せられるということになるだろう。

十誡第九条

第九条は「汝其の隣人に対して虚妄の証拠を立つる勿れ」である。

内村は、この誡は本来裁判における証人の責任に関するものであると言い、聖書中にもイエスやステパノの裁判等、この意味での偽証の実例はいくつか見られると述べている。このようにこの誡めは裁判が正しく行われるためのものであるが、その本質は「人を裁くな」というところにあると内村は主張している。「...人は如何なる場合にも決定的全般的に他人に対する批評を断定してはならない、之れ人たるの地位を忘れ神の領域を犯す所の大なる僭越の罪である」⁶⁷。勿論裁判という制度が悪であるというのではない。

「...蓋し国家の官吏として天皇より委嘱せられたる権限を以て行ふ裁判は其目的とする所は公益にありて個人の利害には関係ない、故に比較的公平を保ち易くある...加之個人に在りても亦或る裁判を為す事を許るゝ場合がある、公人の公事に関する場合即ち之である、...但し公人の公事を批判するに当り其私事を摘発して之を貶さんとするが如きは最も誠めなければならない。」⁶⁸

以上のようにここで内村が主張することは、公的、社会的なものというよりも、個人的な人間のあり方、人間の思いあがりについての問題である。前章と同様、近代的な人間中心主義の傲慢、僭越に対する鋭い批判には見るべきものがあると言ってよいであろう。

十誡第十条

第十条は「汝その隣人の家を貪る勿れ、又汝の隣人の妻及び其僕婢牛驢馬並に凡ての汝の隣人の所有を貪る勿れ」である。内村は「之を簡単に言えば「汝貪る勿れ」である」⁶⁹とする。そしてこの「貪る」ということは、行為の問題ではなく意志⁷⁰の問題であると言う。行為を生む心の問題であると言うのである。既に第七条等から問題になっていた内面の問題が、ここに来て改めてクローズアップされたわけである。

「隣人に対するの義務たる第六条以下に於て隣人の生命と其家庭と其所有物と其名との重んずべきを教へたる後最後に一条を加へて曰ふ「汝の心に其念を抱く勿れ」と、茲に至て誠めは内的となりて普通の法律の間はざる処に及ぶのである、...寔に「律法は霊なる者」である、故に之が解釈は霊的でなければならない、凡ての罪の根源は心に於てあるが故に罪を誠めんと欲して心に及ばざるを得ない、...之れ律法の理想を示すの語にして旧約より新約への過渡である、此一条あるに由て律法そのものが霊化されたのである、...」⁷¹

ここでの「霊化」は宗教的な用語であるが、これを律法の内面化と考えてもさほど問題はないであろう。一方で法は人間の内面を扱うことはできないしまたすべきではない。それは当然のことである。多様性を包含する公共的な場においては、思想信条の自由は守られるべきであるからである。しかしながら行為に現れた結果が他者の存在あるいは公共の利益をを侵害するような思想に関しては、やはり許されるべきではないと内村は考えるのである。故に彼は知識欲と信仰欲以外の欲を持つべきではないと言う。しかし如何にすれば人間にそのようなことが可能になるのであろうか。内村は、それは信仰を通してのみ可能となると言うのである。

「「律法はモーセに由て伝はり恩寵と真理はイエスキリストに由て来れり」とある、モーセは「汝貪る勿れ」と言ひて罪を其根柢に於て断つべきを教へ、キリストは我等に霊を注ぎて此誡を実行するの力を与へたのである、十誡は十誡を以て実行する能はず、其第十条は十誡其者の不完全を表明する、然れども福なる哉此不完全を補

うて十誡をして実行し得べきものたらしむる力はイエスキリストに在て我等に臨んだのである、」⁷²

こうして内村は、旧約と新約、外面・行為と内面・信仰とを結びつける。内村は「モーセの十誡」の最後に「律法と福音」という章を付け加えており、そこでパウロの問題をとりあげている。パウロが言ったように、「律法が『むさぼるな』と言わなければむさぼりを知らなかった」かもしれない。しかし貪りを知ることは、人間がその限界を知ることにつながる。何故ならば人間はその貪りという問題から単独で逃れることは不可能だからである。ただイエスだけが人間をその状態から救い出すことができるのである。

「...茲に聖き律法のあるあり、之を守らざるべからず、然れども守る能はず、之れ人類に取て永久の疑問である、...律法若し真ならば自己は滅びなければならない、如何にして滅びざるを得る乎、如何にして神の律法に従ふを得る乎、...律法が余を追うてキリストの十字架に縋らざるを得ざらしむるのである、...」⁷³

3. まとめに代えて

以上見てきたことにより、内村にとって律法、十誡とは何であったか、ということをもとめてみよう。まず、勿論、律法はルールであり、十誡は誡めである。そしてそれら律法や誡めは、逆説的ではあるが「守ろうとしても守れない」ことにより、人間に罪を自覚させるとともにその限界を気付かせ、イエスへの信仰へと導くものである。これは青年期アメリカで二度目の回心を経験して以来内村の基本線であり、時期によって微妙な差異はあるものの大勢において変化はしていない。

また一方で律法や十誡は、単に人間を縛るだけのルール・誡めではない。それらは神と人間との正しいあり方を示すのであり、それは人間どうしの関係にもあてはめられるべき土台ともなるのである。また内村は一方的に決まりを守るよう強いるのではなく、何故守らねばならないかの理由を神との関係を通して解説している。特に十誡での「殺す勿れ」、「盗む勿れ」に関する解釈を見る限り、内村においてはこれら誡めは誡めであると同時に、人間の基本的な権利、あるいは平等性を守るものにもなっているのである。人間を含む万物が神により造られ、生存環境が神から与えられたものであると考えることにより、あらゆる人間は相対化し、平等化されるのである。律法主義という聞こえは悪いが、その律法の根本は我々を縛ることにあるのではなく、我々を守るためにあるのである。公共的な場においては勿論これら人間の基本的権利が守られていなければならないが、世俗的な法と人間間の取り決めだけでこれらを根本から保つことは難しいのではないか。そこに宗教的な、倫理、道徳のはたらく場があるであろう。

しかし宗教性だけで社会における構造的暴力に勝てないのも確かである。確かに困難ではあるが、宗教性から政治性・社会性への適切な移行ということが、解決せねばならない問題として残る。内村は自らを宗教的なメッセンジャーに限定し、実際の行動においては各個人に判断を委ねる形を選んだのであり、それも一つの手段ではある。しかし単なる個人や、小人数の集団では、影響力・効果といった点で弱さがある。内村は社会

運動に傾いた近代的キリスト教・教会を批判しているが、社会性もまたキリスト教の重要な一面である筈である。内村は、人間の基本的権利が守られることは神との正しい関係を追求した結果として現れるのであって、それを目的化してはならないと考えている。しかしそれはここまで見てきたことから明らかなように社会性の否定ではない。教会という形で組織化した時、その教会そのものが権威となり抑圧的構造を生み出しかねないことは確かである。それならば、無教会主義のような、個人とその家庭を基本単位とし、それらがゆるやかに繋がるネットワーク的なあり方により、社会の中で公共性を維持するために宗教が果たせる役割を考えてみることも有効であろう。

(いわの・ゆうすけ 京都大学大学院文学研究科博士後期課程)

< 注 >

- ¹ 内村「モーセの五書」1909『聖書之研究』108号、『内村鑑三全集 16』306ページ。（『内村鑑三全集』1980-84、岩波書店刊。以下『全集』と表記）なお内村の文章にはしばしば各種傍点やゴシック体等により強調されている個所があるが、本論文内の引用文では、それらの強調は再現していない。
- ² 同前。
- ³ 内村「聖書大意」1926-1927『聖書之研究』316-329号、『全集 30』111-152ページ。
- ⁴ この「聖書大意」に限らず内村の聖書に関する連続講演は、その文書を最後まで扱わずに終わることがしばしばある。
- ⁵ 前出「聖書大意」114ページ。
- ⁶ 同前、115ページ。
- ⁷ 同前。
- ⁸ 同前、117ページ。
- ⁹ 同前、118ページ。
- ¹⁰ 同前。
- ¹¹ 同前、119ページ。
- ¹² 同前、120ページ。
- ¹³ 同前。
- ¹⁴ 同前、121ページ。
- ¹⁵ 同前、122ページ。
- ¹⁶ 同前、123ページ。
- ¹⁷ 同前、125ページ。
- ¹⁸ 同前。
- ¹⁹ 同前、126ページ。
- ²⁰ 同前、127ページ。
- ²¹ 内村「申命記標註」1907、『聖書之研究』90-91号、『全集 15』148-157ページに収録。
- ²² 同前、148ページ。
- ²³ 同前。
- ²⁴ 同前、148-149ページ。
- ²⁵ 同前、154ページ。
- ²⁶ 新堀邦司『金教臣の信仰と抵抗 韓国無教会主義者の戦いの生涯』（2004、新教出版社）57-58ページ。
- ²⁷ 前掲「申命記標註」、156ページ。
- ²⁸ 内村「モーセの十誡」1919-1920、『聖書之研究』231-234号、『全集 25』141-205ページに収録。
- ²⁹ 前掲書、141-147ページ。
- ³⁰ 同前、142ページ。
- ³¹ 同前、143ページ。
- ³² 同前、144ページ。
- ³³ 同前、146ページ。
- ³⁴ 同前、147ページ。
- ³⁵ 同前。
- ³⁶ 同前。
- ³⁷ 同前。
- ³⁸ 同前。
- ³⁹ 同前、158ページ。
- ⁴⁰ 同前、163ページ。

-
- ⁴¹ 同前、161 ページ。
⁴² 同前、161-162 ページ。
⁴³ 同前、165 ページ。
⁴⁴ 同前、168 ページ。
⁴⁵ 同前、169 ページ。
⁴⁶ 同前。
⁴⁷ 同前、172 ページ。
⁴⁸ 同前。
⁴⁹ 同前。
⁵⁰ Nobuya Bamba and John F. Howes “ Pacifism in Japan The Christian and Socialist Tradition ”
(1978、ミネルヴァ書房)、119 ページ。
⁵¹ 前掲「モーセの十誡」、172 ページ。
⁵² 同前、173 ページ。
⁵³ 同前、174 ページ。
⁵⁴ 同前、175 ページ。
⁵⁵ 同前。
⁵⁶ 前出「モーセの十誡」、177～178 ページ。
⁵⁷ 同前、183 ページ。
⁵⁸ 同前。
⁵⁹ 同前。
⁶⁰ 同前。
⁶¹ 同前、184 ページ。
⁶² 同前、184-185 ページ。
⁶³ 同前、185 ページ。
⁶⁴ 同前、186 ページ。
⁶⁵ 同前。
⁶⁶ 同前。
⁶⁷ 同前、191 ページ。
⁶⁸ 同前、191-192 ページ。
⁶⁹ 同前、193 ページ。
⁷⁰ 総論では「意思」と表記していたが、ここでは「意志」としている。
⁷¹ 同前、193-194 ページ。
⁷² 同前、197 ページ。
⁷³ 同前、203 ページ。